

<https://helda.helsinki.fi>

Augustinus ja antiikin kristilliset käsitykset oikeudenmukaisuudesta

Kahlos, Ritva Tuulikki Maijastin

Gaudeamus

2018-03

Kahlos , R T M 2018 , Augustinus ja antiikin kristilliset käsitykset oikeudenmukaisuudesta .
julkaisussa M Häyry , J Ahola-Launonen & T Takala (toim) , Oikeudenmukaisuuden ongelma
. Gaudeamus , Helsinki , Sivut 262-272 .

<http://hdl.handle.net/10138/309727>

unspecified
publishedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.

19

AUGUSTINUS JA ANTIIKIN KRISTILLISET KÄSITYKSET OIKEUDENMUKAISUUDESTA

MAIJASTINA KAHLOS

Kristinusko sai alkunsa Välimeren maailmassa kreikkalais-roomalaisen antiikin aikana. Oikeastaan olisi parempi puhua kristinuskoista monikossa, sillä antiikissa oli monenlaisia kristittyjä ryhmiä, joilla oli hyvinkin erilaisia näkemyksiä uskonnostaan. Niinpä myös antiikin kristittyjen kirjoittajien käsitykset oikeudenmukaisuudesta olivat moninaisia. Yksi esimerkki tästä moninaisuudesta on Augustinus (354–430), jonka kirjoitukset ovat vaikuttaneet ratkaisevasti läntisen kirkon teologiaan ja siten koko länsimaiseen aatehistoriaan.

Ihmisenä olemisen ja ihmisyhteisöjen ongelmat ovat universaaleja, mutta kunkin aikakauden tavat ratkoa niitä ovat ainutlaatuisia ja ainutkertaisia. Aatteet ja uskonnot eivät synny ja muotoudu irrallaan aikakauden sosiaalisesta todellisuudesta. Antiikin kristityt olivat ennen kaikkea kreikkalais-roomalaisen maailman lapsia, ja tämä maailma oli hierarkkinen ja patriarkaalinen orjayhteiskunta. Siten antiikin kristillisyyks on nykyihmiselle vieras maa yhtä lailla kuin antiikin roomalaisten, kreikkalaisten ja juutalaisten maailma.

Augustinus oli myöhäisantiikin merkittävimpiä latinankielisiä kristillisiä ajattelijoita. Suurimman osan elämästään hän vaikutti

Pohjois-Afrikassa, joka oli Rooman valtakunnan vauraimpia alueita, läntisen Rooman vilja-aittaa. Augustinus oli kotoisin Thagasten kaupungista (nyk. Souk Ahras Tunisiassa) läheltä Karthagoa. Hänen perheensä oli hyvin toimeentulevaa pikkukaupungin eliittiä. Äiti oli kristitty. Augustinus sai ajan klassisen koulutuksen ja toimi puhetaidon opettajana Roomassa ja Mediolanumissa (nyk. Milano). Hän kuului yhdentoista vuoden ajan manikealaiseen yhteisöön. Manikealaisuus oli 200-luvulla Persiassa syntynyt uskonto, joka oli saanut paljon vaikutteita juutalaisuudesta, kristinuskosta ja zarathustralaisuudesta. Monien vaiheiden jälkeen Augustinus kuitenkin otti kristillisen kasteen ja päätyi lopulta Hippon piispaksi kotiseudulleen Pohjois-Afrikkaan. Tutkimuksessa puhutaan Augustinuksen useista kääntymyksistä: filosofiaan, manikealaisuuteen, sitten kristinuskoon ja myöhemmin vielä asketismiin. Myöhäisantiikin askeettisesta liikkeestä kristinuskon piirissä kehittyi vähitellen keskiajan luostarilaitos.¹

Hippon piispana Augustinus osallistui kiistoihin kilpailevia kristillisiä suuntauksia, erityisesti donatolaisia ja pelagiolaisia vastaan ja oli osaltaan vaikuttamassa siihen, että hänen edustamansa katolinen kristinuskoko vakiintui Rooman valtakunnan länsiosissa.² Katolisen kristinuskon voittoon vaikutti olennaisesti myös se, että keisarit antoivat sille tukensa. Kiistoihin liittyen Augustinus kirjoitti suuren määrän teologisia traktaatteja ja kiistakirjoituksia. Lisäksi hänen valtavasta tuotannostaan on säilynyt filosofisia kirjoituksia, kommentaareja Raamatun teksteihin, puolentuhatta saarnaa ja yli kaksisataa kirjettä.

Oikeudenmukaisuutta Augustinus pohtii ennen kaikkea mittavassa teoksessaan *Jumalan valtio* (*De civitate dei*), mutta myös useissa muissa kirjoituksissaan. *Jumalan valtiota* Augustinus ryhtyi kirjoittamaan vuoden 410 Rooman hävityksen jälkimainingeissa. Alarikin johtamat gootit valtasivat Rooman kaupungin ja ryöstivät sitä kolmen päivän ajan. Valtakuntaa kohdanneita sotilaallisia tappioita ja muita vastoinkäymisiä selitettiin sillä, että roomalaisten vanhat jumalat olivat vihastuneet, koska keisarit olivat kääntyneet kristityiksi eikä vanhoja jumalia enää kunnioitettu julkisin uhrein. *Jumalan valtion* ensimmäinen kirja ilmestyi vuoteen 413 mennessä, mutta Augustinus kirjoitti pohdintojaan ihmiskunnan historiasta, maailmankaikkeudesta, jumalista, enkeleistä ja lopunajoista usean vuosikymmenen ajan. Teoksen viimeiset kirjat ilmestyivät ennen vuotta 427, muutamia vuosia ennen Augustinuksen kuolemaa. *Jumalan valtio* ei ole systemaattinen kristillisen maailmankuvan tai historianfilosofian esitys

vaan pikemminkin sekoitus, jossa on vähän kaikkea vähän kaikesta: platonilaista filosofiaa, kristinopin määrittelyä, Raamatun historiaa, Rooman historiaa sekä viittauksia oman ajan kiistoihin.

TODELLINEN OIKEUDENMUKAISUUS JA SEN VARJO

Augustinuksen oikeudenmukaisuuskäsitysten taustalla on hänen erottelunsa maanpäälliseen ja ylimaalliseen. *Jumalan valtiossa* tämä näkyy ihmiskunnan ja lopulta koko maailmankaikkeuden jaotteluna kahteen yhteisöön, Jumalan yhteisöön (*civitas dei*) ja maalliseen yhteisöön (*terrena civitas*).³ Jumalan yhteisöön kuuluvat Jumalalle uskolliset ihmiset, jotka ovat eläneet ihmissuvun luomisesta lähtien maallisen yhteisön ihmisten keskellä. Jumalan omat ovat vain muukalaisia matkalla todelliseen kotiinsa. Maan päällä elävä yksilö ei voi itseskään aina tietää, mihin yhteisöön hän lopulta kuuluu. Vain Jumala tietää. Nämä kaksi yhteisöä erotettaisiin lopullisesti toisistaan vasta lopunaikojen selvittelyissä, viimeisellä tuomiolla. Kahtiajako koskee koko maailmankaikkeutta. Ihmisten lisäksi maailmaa asuttavat henkiolennot, jotka ovat jakaantuneet hyviin enkeleihin ja pahoihin enkeleihin eli demoneihin.

Augustinuksen mukaan tässä maailmassa ei voi olla todellista oikeudenmukaisuutta (*iustitia*), vaan ainoastaan ”vähäisempää oikeudenmukaisuutta” (*iustitia minor*).⁴ Se ei ole täydellistä oikeudenmukaisuutta, vaan maanpäällisen elämän tarpeisiin rajoittuvana vajavaista. Todellinen oikeudenmukaisuus toteutuu vasta Jumalan yhteisössä, ajan ja paikan tuolla puolen.

Kristilliset käsitykset ja myös Augustinuksen ajatukset oikeudenmukaisuudesta kytkeytyvät kreikkalaisten ja roomalaisten filosofien ja oikeusoppineiden kehittelemiin teorioihin luonnonoikeudesta ja sopimuksenvaraisesta oikeudesta. Platon esitti, että tässä maailmassa vallitseva oikeudenmukaisuus on vain kalpea aavistus todellisesta oikeudenmukaisuudesta ideoiden maailmassa.⁵ Stoalaiset filosofit puolestaan käsittivät oikeudenmukaisuuden luonnon itsensä säätämäksi yleispäteväksi moraaliliksi, joka koskee kaikkia ihmisiä kaikkialla kaikissa olosuhteissa (ks. myös luku 18). Tämän luonnonoikeuden perustana on luonnon eli maailmankaikkeuden ikuinen järjestys. Luonnonoikeus on eri asia kuin ihmisten kehittämä oikeus, yksittäisten kansojen tavat ja kaupunkien omat oikeusjärjestelmät. Cicero sulatti stoalaiset näkemykset

osaksi omaa erotteluaan luonnonoikeuteen (*ius naturale*) ja kansojen oikeuteen (*ius gentium*).⁶ Teoksessaan *De re publica* Cicero toteaa esimerkiksi: ”On luontoa vastaava ja kaikkia ihmisiä koskeva todellinen laki [*vera lex*], nimittäin oikea järki [*recta ratio*], joka on muuttumaton ja ikuinen”.⁷ Cicero kirjoitti Rooman tasavallan loppuaikoina riehuneen sisällissodan aikana purkien pettymystään oikeudenmukaisuuden toteutumiseen valtiossa. Valtio ei ollut todellinen valtio, jos siitä puuttui oikeudenmukaisuus. Cicero kertoo anekdootin Makedonian Aleksanteri Suuresta, joka tapaa merirosvon: merirosvo toteaa, että Aleksanteri tekee suurella laivastollaan samaa, mitä merirosvot tekevät yhdellä laivalla.⁸

Ciceron vaikutus kristillisiin kirjoittajiin oli huomattava. Useat kristityt ajattelijat, kuten Tertullianus (n. 155–230) ja Lactantius (n. 250–325), viittasivat nimenomaan Ciceroon käydessään kiistaa oman aikansa intellektuellien kanssa valtiosta, uskonnosta ja suvaitsevaisuudesta. Esimerkiksi 300-luvun alussa Lactantius tukeutui Ciceron pohdintoihin oikeudenmukaisuudesta ja esitti, että todellinen oikeudenmukaisuus oli mahdollista vain oikean uskonnon vallitessa. Hänen mukaansa ”pakanat” haikailevat oikeudenmukaisuutta maan päälle, mutta se on mahdotonta niin kauan kuin väärrien jumalien palvonta jatkuu. Jos sen sijaan palvottaisiin kristittyjen oikeaa Jumalaa, ”ei olisi kiistoja eikä sota, sillä ihmiset tietäisivät olevansa yhden Jumalan lapsia”.⁹ Lactantiuksen oikeudenmukaisuuden käsitteensä alle ei siis mahdu muita jumalia palvelevia uskontoja. Hän kirjoittaa, että Jumala on nyt palauttanut oikeudenmukaisuuden maan päälle kristinuskon muodossa. Jumala ei kuitenkaan ole poistanut pahuutta maailmasta, jotta hyve tulisi esiin kirkkaammin. Jumalan kärsivällisyyden tuleekin olla mallina ihmisille. Viimeisellä tuomiolla Jumala näyttää vihansa ja langettaa lopulliset rangaistukset.¹⁰ Lactantius esitti pohdintansa aikana, jolloin kristinuskko vakiintui vainotusta uskonnosta keisarin (eli valtion) tunnustamaksi ja tukemaksi uskonnoksi.¹¹

Augustinuksen eläessä kristinuskko oli ollut keisareiden tunnustama ja tukema uskonto jo vuosisadan ajan ja kristityt keisarit Konstantinuksesta (307–337) lähtien olivat luotsanneet Rooman valtakuntaa. Kristinuskon asema oli vankka ja vakiintunut, mutta kristityt ajattelijat selvittivät edelleen suhdetta kreikkalais-roomalaiseen ”pakanalliseen” traditioon. Myös Augustinus otti kantaa Ciceron näkemyksiin oikeudenmukaisuudesta. Ciceron Aleksanteri-anekdoottia seuraten Augustinus huudahtaa *Jumalan valtiossa*:

Jos siis oikeudenmukaisuus [*iustitia*] puuttuu, mitä muuta valtakunnat ovat kuin suuria rosvojoukkoja? Mitä muuta nimittäin rosvojoukotkaan ovat kuin pienenisvaltakuntia? Onhan rosvojoukkokin ihmisistä koostuva joukko, ja sitä hallitsee johtaja käskyvaltaa käyttäen. Sitä sitoo yhteinen sopimus, ja saalis jaetaan sen mukaan kuin on päätetty. Jos tämä paha joukkokunta kasvaa turmeltuneiden jäsenten lisääntyessä siinä määrin, että se valtaa jonkin seudun, perustaa tukikohtia, valtaa kaupunkeja ja alistaa valtaansa väestöä, se omaksuu entistä selvemmin nimityksen ”kuningaskunta”. Sitä sille ei ilmeisestikään enää tuo siitä väistynyt anastamisen leima, vaan lisäksi se, että rikoksesta ei rangaista.¹²

Valtion ja rosvojoukon ero on siis mittakaavassa ja siinä, että valtiossa johtajat saavat tehdä vääryyttä rankaisematta. Valtion tai valtakunnan suuruus ei tee siitä yhtään oikeudenmukaisempaa. Augustinuksen mukaan Rooma ei ollut koskaan suuruutensa aikana ollut todellinen valtio, *res publica*, koska todellista oikeudenmukaisuutta ei voinut olla ilman oikeaa uskontoa, kristinuskoa. Painottaessaan oikean uskonnon merkitystä Augustinus oli samaa mieltä kuin Lactantius sata vuotta aiemmin. Augustinus kirjoittaa: ”Mutta todellista oikeudenmukaisuutta ei ole kuin siinä valtiossa, jonka perustaja ja hallitsija on Kristus”. Tällä hän ei tarkoittanut mitään maanpäällistä valtiota vaan tuonpuoleisessa odottavaa Jumalan valtakuntaa, yhteisöä (*civitas*), jossa vallitsee ”varmasti todellinen oikeudenmukaisuus”.¹³ Mikään tämän maailman valtio ei voinut olla todella oikeudenmukainen.

Augustinuksen suhtautuminen Rooman valtakuntaan oli kaksijakoinen. Yhtäältä hän arvosti roomalaisten luomaa rauhaa ja järjestystä. Toisaalta hän tuomitsi ankarasti Rooman sotaian valloitus historian. Augustinus kyseenalaisti roomalaisten, myös omien aikalaistensa, perinteisesti kunnioittamat sankariteot ja voitot. Urheus, velvollisuudentunto ja hyve (*virtus*) olivat ihailtavia ominaisuuksia, mutta roomalaiset olivat asettaneet kykynsä väärään käyttöön väärästä syystä – vallanhimosta. Se oli johtanut heidät valloitus- ja veljessotiin. Suuressa ja mahtavassa valtakunnassa ei ollut mitään ihailtavaa, kun valtaa oli levitettävä sodilla ja verenvuodatuksella. Ihmiset tavoittelivat onnea, mutta epäoikeudenmukaisilla sodilla saavutettu maailmanherrsuus ei tuonut onnea kenellekään.¹⁴

SYNTIINLANKEEMUKSEN JÄLKEINEN EPÄOIKEUDENMUKAISUUS

Augustinuksen maailmankuvassa syntiinlankeemus määrittelee ihmisten välisiä suhteita ja mahdollisuuksia oikeudenmukaisuuden toteuttamiseen. Syntiinlankeemuksesta hän löytää työkalun, jonka avulla hän selittää maan päällä vallitsevaa vääryyttä ja perustelee epäoikeudenmukaisen tilanteen jättämistä silleen. Maallinen valtio on syntiinlankeemuksen seurausta, koska ihmisen itserakkauden ja syntisyyden takia tarvitaan valtion pakkokoneistoa. Augustinus tunnustaa ihmisten luonnollisen pyrkimyksen kohti harmoniaa sosiaalisessa olemisessaan. Siten ihmisyyhteisön alkuperä on luonnossa. Itse valtio on kuitenkin luonnollisen yhdessä olemisen korvike, jonka juuret ovat synnissä.

Augustinuksen mukaan valtiossa vallitseva yhteiskuntajärjestys on siis rangaistus syntiinlankeemuksesta. Kuolevainen elämä tässä maailmassa kaikessa epätäydellisyydessään, työ mukaan luettuna, on rangaistus koko ihmiskunnalle.¹⁵ Roomalaisessa yhteiskunnassa vallitsevat alistussuhteet, kuten orjuus, eivät juonnu ihmisen alkuperäisestä Jumalan luomasta olemuksesta vaan syntiinlankeemuksesta.

Augustinuksen näkemys vallasta ja alistussuhteista on jännitteinen. Vallankäyttö ei välttämättä ole syntiä, sillä sitä voi käyttää joko luonnonjärjestyksen mukaan tai sen vastaisesti. Miten erotella näitä vallankäyttötapoja? Augustinuksen mukaan ihmisten välillä vallitsee luonnollisia alistussuhteita, jotka perustuvat luonnonjärjestykseen, mutta myös alistussuhteita, jotka ovat seurausta syntiinlankeemuksesta.¹⁶ Augustinuksen aikaisessa roomalaisessa yhteiskunnassa oli luonnonjärjestykseen kuuluvaa valtaa ja syntiinlankeemuksesta seuranneita alistussuhteita. Tilanne, jossa jotkut ihmiset alistavat toisia, ei kuulu luonnonjärjestykseen. Jumala loi ihmisen käyttämään valtaa eläimiin, ei ihmisiin.¹⁷ Alistussuhteet syntyivät syntiinlankeemuksen jälkeen, synnin seurauksena. Koska ihmiset olivat syntisiä ja ylpeyden vallassa olevia olentoja, heidät kuului pakottaa kuriin ja nöyryyteen. Alistussuhteet eivät olleet luomisen tulos vaan syntiinlankeemuksen aiheuttama välttämättömyys.

Augustinus kuitenkin toteaa, että ihmiset olisivat lisääntyneet, muodostaneet yhteisöjä ja levittäytyneet ympäri maailmaa myös syntiinlankeemuksesta riippumatta. Yhteisöissä olisi joka tapauksessa tarvittu johtajia.¹⁸ Samoin perheitä hallittaisiin perheenisän vallalla, syntiinlankeemuksesta riippumatta. Toisaalta myös miehen ja naisen välinen

valtasuhde oli syntiinlankeemuksen seuraus: paratiisissa Eeva oli tullut Aadamin kumppaniksi rakkaudessa, johon ei kuulunut alistamista, mutta syntiinlankeemuksen jälkeen Eeva alistettiin Aadamille kuin palvelija isännälleen: ”Nainen sai miehen herrakseen, ei luonnostaan, vaan synnin takia”.¹⁹ Augustinukselle asiointi ennen syntiinlankeemusta on luonnollinen, kun taas syntiinlankeemuksen jälkeinen tila on ”luonnollinen” siinä mielessä, että se on välttämätön seuraus lankeemuksesta, tässä ja nyt vallitseva järjestys, jota ei pidä käydä kumoamaan.

Kristilliset johtajat apostoli Paavalista lähtien hyväksyivät roomalaiseen isänvaltaan (*patria potestas*) ja orjanomistukseen perustuvan perhetalouden ja yhteiskuntajärjestyksen ja korostivat esimerkiksi orjanomistajien laillisia oikeuksia. Roomalainen perhe (*familia*) oli modernia länsimaista ydinperhettä huomattavasti laajempi kotitalous, johon kuului vanhempien ja lasten lisäksi myös isovanhempia, palvelijoita ja orjia. Roomalaisella perheenpäällä (*pater familias*) oli periaatteessa ylivalta kotitalouteensa kuuluviin lapsiin (myös aikuisiin jälkeläisiin), palvelijoihin ja orjiin. Käytännön elämässä valtasuhteet eivät kuitenkaan olleet näin yksioikoisia. Aikuiset pojat olivat yleensä isästään riippumattomia poliittisia toimijoita, ja roomalaiset naiset hoitivat varsin itsenäisesti omaisuuttaan.

Augustinuksen tapaan monet muutkin kristilliset kirjoittajat näkivät alistussuhteet ja erityisesti orjuuden syntiinlankeemuksen tuotteena. Ihmiset olivat itse vastuussa tästä epäoikeudenmukaisuudesta, ei Jumala. Siitä huolimatta orjuus oli osa Jumalan suunnitelmaa, Jumalan oikeudenmukainen rangaistus ihmiskunnalle. Tässäkin kohtaa Augustinuksen ajattelussa on jännite: jos kaikki tämä oli osa Jumalan – ihmiselle käsitämätöntä – suunnitelmaa, miten ihminen kuitenkin oli siitä vastuussa?

JÄRJESTYS, RAUHA JA OIKEUDENMUKAISUUS

Augustinuksen käsitykset maallisen yhteiskunnan oikeudenmukaisuudesta perustuivat järjestykseen (*ordo*) ja rauhaan (*pax*). Järjestykseen liittyi ajatus kaikkien asioiden ja olentojen omasta luonnollisesta paikasta. Jumala on luonut luonnonjärjestyksen (*ordo naturalis*),²⁰ ja maailmankaikkeuden rauha on tämän järjestyksen tasapainoa. Augustinus kuvaa Jumalan luoman maailman kauneutta eli sen järjestystä, esimerkiksi kastemato:

Kaikki järjestys on Jumalalta. On myönnettävä, että itkeväkin ihminen on parempi kuin iloitseva kastemato. Mutta silti jaksan teeskentelemättä ylistää kastematoa. Ihailen sen värin kiiltoa, pyöreää ruumiinmuotoa, tasapainoa, jolla etuosa sopii keskiosaan ja keskiosa takaosaan, ja nöyrää tapaa, jolla sen osat sopivat kokonaisuuteen; ei ole ainuttakaan osaa, joka ei sopisi tasapainoisesti muihin osiin.²¹

Täydellinen järjestys tarkoittaa alemman täydellistä taipumista korkeamman alaisuuteen niin ihmisyksilössä kuin koko yhteiskunnassa. Yksilön kohdalla jaloin osa, järki, hallitsee sielun alempia osia ja ihmisen järkeä hallitsee Jumala. Yhteiskunnassa taas viisaat hallitsijat ohjaavat alamaisia ja hallitsijoita ohjaa Jumalan tahto.²²

Rauha on Augustinukselle järjestystä. Myös ihminen saavuttaa rauhan löytäessään paikkansa Jumalan määräämässä järjestyksessä. Augustinus esittää kymmenosaisen rauhan järjestyksen, jossa edetään pienemmästä suurempaan, ihmiskehon rauhasta maailmankaikkeuden rauhaan:

Rauha kehossa on sen osien järjestyksessä oleva tasapaino;
rauha irrationaalisessa sielussa on halujen järjestyksessä oleva levollisuus;
rauha rationaalisessa sielussa on ajattelun ja toiminnan järjestyksessä oleva sopusointu;
rauha kehon ja sielun välillä on elollisen järjestyksessä oleva elämä ja terveys;
rauha kuolevaisen ihmisen ja Jumalan välillä on uskossa järjestyksessä oleva kuuliaisuus ikuisen lain alaisena;
rauha ihmisten välillä on järjestyksessä oleva yksimielisyys;
rauha talossa on yhdessä asuvien järjestyksessä oleva hallitsemisen ja tottelemisen yksimielisyys;
rauha yhteiskunnassa on kansalaisten järjestyksessä oleva hallitsemisen ja tottelemisen yksimielisyys;
rauha taivaan valtakunnassa on kaikkein järjestynein ja yksimielisin yhteisö – yhdessä nauttien Jumalasta ja Jumalassa;
rauha maailmankaikkeudessa on järjestyksen tyyneys.
Järjestys on samanlaisten ja erilaisten asioiden asettumista siten, että jokaisella on oma paikkansa.²³

Osa tätä Augustinuksen kuvaamaa järjestystä oli orjuus. Orjien osaan kuului tyytyä paikkaansa tässä järjestyksessä ja omistautua isäntiensä palvelukseen tietoisina siitä, että totellessaan isäntiään he toteuttivat Kristuksen tahdon. Orjuus oli lain määräämä asia ja osa ihmisen saamaa oikeudenmukaista rangaistusta synnistä alkuperäistä järjestystä vastaan.²⁴ Augustinukselle tärkeintä oli säädellä orjien ja isäntien suhdetta siten, että se parhaiten toimisi syntiinlankeemuksen jälkeisessä maailmassa. Isäntien velvollisuus oli kohdella orjiaan hyvin, ja orjien velvollisuus oli olla uskollisia ja tottelevaisia.²⁵

Vaikka Augustinus ei puhunut orjuuden lopettamisen puolesta, kuten eivät muutkaan varhaiset kristityt kirjoittajat tai piispat, hän kammosui monien muiden ajattelijoiden tapaan orjien huonoa kohtelua ja paheksui vapaasyntyisten myymistä orjiksi. Nyssan piispa Gregorios (n. 335 – n. 395) oli kristityistä kirjoittajista jyrkin orjuuden arvostelija, mutta hänenkin huolenaan oli ennen kaikkea orjanomistajien hengellinen hyvinvointi. Orjanomistaja näet syyllistyi ylpeyden syntiin. Augustinuksen tapaan Gregorios esitti, ettei ihminen ollut orja luonnostaan vaan syntiinlankeemuksen tuloksena samoin kuin epäoikeudenmukainen yhteiskunta. Ihminen oli synnin orjuuttama, ja orjuus instituutiona oli tästä yksi osoitus. Gregorios kirjoittaa:

”Ostin orjia ja orjattaria.” – Tuomitset ihmisen orjuuteen, vaikka hänen luontonsa on vapaa ja hänellä on vapaa tahto. Säädet lakeja kilpaillen Jumalan kanssa kumoten hänen ihmislajia varten säätämänsä lain. Ihmisen, jonka Luoja erityisin ehdoin asetti maan omistajaksi ja hallitsijaksi, sinä asetat orjuuden ikeeseen ikään kuin kieltäen ja vastustaen jumalallista määräystä. Olet unohtanut valtasi rajat ja sen, että sinun valtasi on rajoitettu hallitsemaan vain oliota ilman järkeä. Sillä Sanassa sanotaan: ”Olkoon heillä valta kaloihin meressä ja lintuihin ilmassa ja kaikkiin mateleviin oloihin, jotka matelevat maassa.” Miksi siis ylität sen, mikä on sinulle määrätty, ja nouset juuri sitä lajia vastaan, joka on vapaa, asettaen kaltaisesi nelijalkaisten olioiden ja vieläpä jalattomien olioiden tasolle?²⁶

Keisarikauden stoalaisilla filosofeilla oli samanlainen huoli orjien kohtelusta ja orjanomistajien henkisestä tilasta. He eivät kyseenalaistaneet

orjuutta sinänsä. Esimerkiksi roomalainen stoalaisfilosofi ja senaattori Seneca (4 eaa. – 65 jaa.) arvosteli orjien huonoa kohtelua ja vetosi asiassa orjanomistajiin:

Päätä sinä ajatella, että se, jota kutsut orjaksesi, on syntynyt samoista siemenistä, nauttii samasta taivaasta, hengittää samoin, elää samoin, kuolee samoin! [...] En tahdo päästää itseäni tämän valtavan aiheen kimppuun ja pohtia orjien kohtelua – me olemme heitä kohtaan äärimmäisen kopeita, julmia ja häpeällisiä. Ohjeeni ydin on kuitenkin tämä: elä alempiesi kanssa niin kuin tahtoisit ylempiesi elävän sinun kanssasi.²⁷

Myös hallitsijan ja alamaisten suhteissa Augustinus korostaa kuuliaisuutta ja tyytymistä vallitsevaan asiointilaan: alamaisten oli oltava tottelevaisia, vaikka hallitsija olisi keltoton tyranni.²⁸ Tottelevaisuuteen perustuva oikea järjestys takasi rauhan niin valtion kuin perheenkin tasolla. Perhetaloudessa mies hallitsi vaimoa, vanhemmat lapsiaan ja isännät orjiaan.²⁹ Augustinuksen mukaan avioliitossa, jossa vaimo alistuu miehensä herruuteen, vallitsee oikeanlainen rauha (*pax recta*), mutta jos vaimo ei alistu vaan hallitsee miestänsä, on seurauksena vääristynyt rauha (*pax perversa*). Augustinus jatkoi jo vakiintunutta kristillistä perinnettä, jossa korostettiin valtasuhteiden säilymistä perheessä.

Samaan tapaan oli säilytettävä tässä maailmassa vallitseva omaisuuden epäoikeudenmukainen jakautuminen. Sekin vääryys oli syntyinlankeemuksen tulosta.³⁰ Augustinus tyytyi hyväksymään oman aikansa roomalaisen yhteiskunnan epäoikeudenmukaisuudet, koska ne olivat oikeutettu rangaistus ihmiskunnalle. Todellinen oikeudenmukaisuus ja muutos parempaan odottivat kaukana transsendentissa. Augustinus ei enää – varsinkaan vanhoilla päivillään – laittanut suuria toiveita kristittyjen keisareiden hallintoon. Kristinuskon toi hengellisen vapautuksen ihmiskunnalle, mutta tällä ei ollut tekemistä yhteiskunnassa tapahtuvien muutosten kanssa. Tässä Augustinus erosi monista kristityistä aikalaisistaan, esimerkiksi Caesarean piispa Eusebioksesta (n. 265–340) ja historiantkirjoittaja Orosiuksesta (n. 375 – n. 418), jotka intoilivat kristinuskon tukevista keisareista ja Rooman valtakunnan kristillistymisestä. Eusebios ylisti keisari Konstantinusta ja kehitti näkemystä yhdestä keisarista, yhdestä Jumalasta ja yhdestä valtakunnasta. Orosiuksen

tulkinnassa maailmanhistoriasta Rooma oli rauhoittanut koko maanpiirin ja siten valmistanut tien kristinuskon voittokululle.

Augustinuksen mukaan Rooman ja sen keisareiden kristillisuus ei suinkaan ratkaissut ihmisen syntisyydestä, itsekkyydestä ja vallanhimosta kumpuavia ongelmia. Syntiinlankeemuksen seurauksena kaikki yhteisöt ja yhteiskunnat olivat epäoikeudenmukaisia. Epäoikeudenmukaisuus oli väistämätöntä, jopa kristittyjen keisareiden hallitsemassa valtiossa.³¹ Augustinus siis selvästi hylkäsi ajatuksen Jumalan yhteisöstä maan päällä.³² Myöskään kirkkoinstituutio ei ollut sama kuin Jumalan yhteisö, vaikka sen piirissä olikin Jumalan tuonpuoleiseen yhteisöön kuuluvia ihmisiä.

Augustinus kuitenkin näki maallisen valtion alistussuhteineen ja pakkokeinoineen välttämättömänä rauhan ja järjestyksen säilyttäjänä. Valtio esti levottomuutta ja ylläpiti rauhaa³³. Augustinuksen mukaan todellinen oikeudenmukaisuus toteutuisi vasta tämän maailmanajan lopussa. Niin kauan kuin Jumalan yhteisö ja maallinen yhteisö olivat sekoittuneita tässä maailmanajassa, oli ”Babylonin rauha” parempi kuin ei mitään.³⁴

**AUGUSTINUS JA ANTIIKIN KRISTILLISET
KÄSITYKSET OIKEUDENMUKAISUUDESTA**

1. Valikoima modernia kirjallisuutta Augustinuksesta: Brown 1967; Flasch 1994; Harrison 2000; Lancel 1999; Marrou 1983; Nisula 2008; O'Donnell 2005.

2. Nimitys ”katolinen kristinusko” on ongelmallinen, sillä monet myöhäisantiikin kristinuskon suuntaukset kuten donatolaiset pitivät itseään ”katolisina” eli universaalien kristinuskon edustajina. Katolinen kristinusko tarkoittaa tässä valtavirraksi muodostunutta ja keisarien tukemaa kirkkoa, joka piti oppinsa perustana Nikean kirkolliskokouksen vuonna 325 julistamaa uskontunnustusta.
3. Käännän latinan sanan *civitas* ”yhteisöksi”. Augustinuksen käytössä termi *civitas* vastaa kreikankielisen sanan *polis* merkityksiä ja viittaa kaupunkiyhteisöön, jolla on oma poliittinen elämä, oikeuslaitos, talous ja ennen kaikkea oma uskonto. Usein *civitas* käännetään ”valtioksi”, kuten *Jumalan valtion* suomennoksessa (2003), ja jopa ”valtakunnaksi”. Augustinuksen *civitas dei* ei tarkoita maanpäällistä kirkkoa eikä *terrena civitas* suoraan mitään tiettyä maallista valtiota tai valtakuntaa.
4. Augustinus, *De spiritu et littera* 36.65. Augustinuksen teokset on saatavilla latinaksi osoitteessa <http://www.augustinus.it/latino/index.htm>.
5. Esim. Platon, *Valtio* 518d.
6. Esim. Cicero, *De re publica* 1.2.
7. Cicero, *De re publica* 3.22.
8. Cicero, *De re publica* 3.14.
9. Lactantius, *Institutiones divinae* 5.8. (Ks. Lactance 2000.)
10. Lactantius, *Institutiones divinae* 5.19; 2.17. Lactantiuksen mukaan Jumala esimerkiksi sietää demonien petoksia eli ei-kristillisiä uskontoja. Lactantius laati myös tutkielman ”Jumalan vihasta” (*De ira dei*).
11. Lactantius kirjoitti teoksensa *Institutiones divinae* (Jumalalliset opetukset) vuosien 304–313 välillä, keisari Diocletianuksen aikana, jolloin roomalainen valtiovalta vainosi kristittyjä. Hän kuitenkin muokkasi teostaan vuosina 321–323, keisari Konstantinuksen kaudella; tuolloin kristinusko oli jo saavuttanut sallitun uskonnon aseman, ja keisari myös tuki kristittyjä lahjoituksin ja erioikeuksin.
12. Augustinus, *De civitate dei* 4.4. Käännös on muokattu Heikki Koskenniemen suomennoksesta (2003, 217). Valikoima *Jumalan valtiota* käsittelevää modernia kirjallisuutta: Donnelly 1995; Horn 1997; Kahlos 2004; Markus 1970; van Oort 1991; Ruokanen 2004; Vessey, Pollmann & Fitzgerald 1999.
13. Augustinus, *De civitate dei* 2.21.
14. Augustinus, *De civitate dei* 4.3.
15. Augustinus, *De civitate dei* 21.15.6; 22.24.1–4.
16. Augustinus, *De civitate dei* 19.14–15.
17. Augustinus, *De civitate dei* 19.15.
18. Augustinus, *De civitate dei* 13.24; 14.26.
19. Augustinus, *De genesi ad litteram* 11.37.50.
20. Augustinus, *De civitate dei* 19.15.
21. Augustinus, *De vera religione* 41.77.
22. Augustinus, *De civitate dei* 19.13–15.
23. Augustinus, *De civitate dei* 19.13.
24. Augustinus, *De civitate dei* 19.15.
25. Augustinus, *De civitate dei* 19.15.
26. Gregorios Nyssalainen, *Patrologia Graeca*, col. 664.
27. Seneca, *Kirjeitä Luciliukselle* 5.47.
28. Augustinus, *De catechizandis rudibus* 21.37.
29. Augustinus, *De civitate dei* 19.14.
30. Augustinus, kirje 153.6.

31. Augustinus, *De civitate dei* 19.6.
32. Augustinus, *De civitate dei* 18.52.
33. Augustinus, *De civitate dei* 19.6.
34. Augustinus, *De civitate dei* 19.26.